

La configuración: un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias	Título
Hurtado Herrera, Deibar René - Autor/a;	Autor(es)
En: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud vol. 6 no. 1. (enero-junio 2008). Manizales : Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud CINDE- Universidad de Manizales, 2008.	En:
Manizales	Lugar
Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE	Editorial/Editor
2008	Fecha
	Colección
Movimientos juveniles; Imaginario; Significaciones imaginarias; Juventud urbana; Cauca; Colombia; Popayán;	Temas
Artículo	Tipo de documento
"http://biblioteca.clacso.org.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/2013072306537/ArtDeibarReneHurtado.pdf"	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



La configuración: un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias *

Deibar René Hurtado Herrera **

Profesor titular de la Universidad del Cauca. Director del grupo de investigación *Urdimbre*.

• **Resumen:** *La configuración se plantea como un recurso conceptual que obliga a poner como horizonte de comprensión los entramados de significaciones, las formas de interrelaciones, los intersticios, los umbrales.*

* Este artículo se deriva de los hallazgos de la tesis doctoral: “La configuración de significaciones imaginarias del deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán. Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Universidad de Manizales-Centro de estudios avanzados en Niñez y Juventud, Educación y Desarrollo Humano/CINDE. La investigación fue desarrollada entre agosto de 2003 y agosto de 2007 con préstamo condonable, según contrato N° 056-2005. Esta investigación pretendió comprender las significaciones imaginarias de deseo en jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán, mostrando como para ello es necesario urdir entramados de interdependencia a partir de las prácticas de subjetivación y de la experiencia del mundo de las jóvenes y los jóvenes. Este ejercicio comprensivo mostró además cómo el *skate bording*, la *capoeira*, el teatro, el *death metal*, y la práctica política en el movimiento estudiantil, se convierten en espacios de libertad transitoria y en campo de posibilidad para la configuración de imaginarios. En tal sentido, la investigación permitió visibilizar a las jóvenes y a los jóvenes como actores sociales que habitan, recorren y apropian la ciudad de Popayán, creando en ella otros centros y otros mapas de la ciudad deseada; igualmente el carácter atópico del deseo expresado en mixturas, ambigüedades, hibridaciones y ambivalencias presentes en sus procesos de significación; y por último la manera como estos escenarios de vivenciación de la corporeidad configuran otras formas de ser sujeto.

** Licenciado en Educación Física y Salud de la Universidad del Valle. Especialista en Ciencias del Deporte. Universidad de Rio Grande do Soul (Brasil). Magister en Educación de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali. Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y el Cinde, Colombia. E- mail: deibarh@unicauca.edu.co, deibarh@yahoo.es

También se acentúa desde esta perspectiva la necesidad de visibilizar los procesos de creación y los entramados entre significaciones, a fin de poder comprender las mixturas, los desplazamientos de sentido, los nuevos juegos de relaciones que emergen en las prácticas culturales y que ponen en evidencia la dificultad para separar, cortar o dividir lo construido de lo creado, lo instituido de lo instituyente, lo social de lo individual. Es una propuesta relacional que integra construcción-creación en un movimiento que se inclina unas veces más a lo social y otras más a lo individual, unas veces más hacia una significación y otras veces hacia otra significación que podría ser considerada su opuesta. Igualmente puede integrar también el lugar intermedio, el lugar liminal que hace que éstas no sean completamente una, ni la otra, y por tanto sean su mixtura, su hibridez, su combinación.

Palabras clave: Significaciones, imaginarios, configuraciones imaginarias, configuraciones, entramados de significación.

A configuração: um recurso para compreender as armações das significações imaginárias

• **Resumo:** *A configuração apresenta-se como um recurso conceptual que força a pôr como horizonte a compreensão das armações das significações, as formas das interrelações, os interstícios e os limiaries. Também é importante, nesta perspectiva, a necessidade de visualizar os processos de criação e as armações entre as significações com a finalidade de compreender as misturas, os deslocamentos de sentido, os novos jogos de relações que aparecem nas práticas culturais e que testemunham a dificuldade para separar, cortar ou dividir o construído do criado, o instituído do instituinte, o social do individual. É uma proposta relacional que integra construção-criação num movimento que tem às vezes uma inclinação ao social e outras vezes ao individual; umas vezes inclina-se mais à significação e outras vezes à uma significação que poderia ser considerada como sua oposta. Igualmente a referida proposta pode integrar também o lugar intermédio que faz que estas inclinações não sejam completamente nem uma nem outra e, por conseguinte, sejam sua mistura, sua hibridação, suas combinações.*

Palavras-chave: Significações imaginárias, configuração, armações.

Configuration: A resource to understand patterns of imaginary meanings

Abstract: *In this paper, the category of configuration is proposed as*

a conceptual resource that forces us to establish as understanding horizon not meanings themselves but patterns of meaning, forms of relationships, interstices, and thresholds. From this perspective, there arises also a special emphasis on the need to make visible the generation of meanings and their patterns, in order to understand mixtures, meaning displacements, and new patterns of relationships that emerge from cultural practices and that make evident the difficulty to separate, cut or divide what is constructed from what is created, what is instituted from what is instituent, what is social from what is individual. It is a relational proposal that integrates construction and creation in a movement that leans at times more towards the social, at times more towards the individual; at times more to a certain meaning, at times more towards another meaning that could be considered its opposite. Similarly, this proposal attempts to also integrate an intermediate place, the liminal place, which enables these meanings to be not completely one or the other but allows them to be their mixture, their hybridity, their combination.

Keywords: Meanings, imaginaries, imaginary meanings, configurations, meaning patterns.

-1. Imaginación, imaginarios y significaciones imaginarias. -2. La configuración. Entramados, figuraciones y juegos. –Bibliografía.

Primera versión recibida agosto 8 de 2007; versión final aceptada noviembre 11 de 2007 (Eds.)

1. Imaginación, imaginarios y significaciones imaginarias

Como Aureliano tenía en esa época nociones muy confusas sobre las diferencias entre conservadores y liberales, su suegro le daba lecciones esquemáticas. Los liberales, le decía, eran masones; gente de mala índole, partidaria de ahorcar a los curas, de implantar el matrimonio civil y el divorcio, de reconocer iguales derechos a los hijos naturales que a los legítimos, y de despedazar el país en un sistema federal que despojara de poderes a la autoridad suprema. Los conservadores, en cambio, que habían recibido el poder directamente de Dios, propugnaban por la estabilidad del orden público y la moral familiar, eran defensores de la fe de Cristo, del principio de autoridad, y no estaban dispuestos a que el país fuera descuartizado en entidades autónomas. Por sentimientos humanitarios, Aureliano simpatizaba con la actitud liberal respecto a los derechos de los hijos naturales, pero de todos modos no entendía cómo se llegaba a una guerra por cosas que no podían tocarse con las manos.

Cien años de soledad/Gabriel García Márquez

Es precisamente de aquellas cosas que no pueden tocarse con las manos, pero por las cuales los seres humanos pueden ir a una guerra, o por las cuales viven o mueren, de lo que trató la tesis doctoral de la cual deviene este artículo. Es haber confirmado mediante la experiencia investigativa que las prácticas culturales y políticas de los jóvenes y las jóvenes con quienes trabajé¹, configuran una serie de entramados, de magmas de significación que dan sentido y hacen sentido en sus trayectorias vitales. Imaginación e imaginarios comparten con el deseo aquellas mismas características que lo hacen atópico², ya que en lo esencial Castoriadis afirmaba que: «la imaginación es rebelde a la determinación» (1998, p. 150) a lo cual agregaría que el deseo también lo es. Éste ha sido uno de los retos: intentar comprender

¹ Jóvenes que pertenecían a cinco grupos de la ciudad de Popayán: *capoeira*, teatro, *skate boarding*, una banda de *death metal* y jóvenes del movimiento estudiantil de la Universidad del Cauca.

² Dentro de las categorías interpretativas de la tesis doctoral se planteó una categoría denominada *Significaciones imaginarias atópicas del deseo*. El carácter atópico del deseo hace referencia a la dificultad de encontrar un lugar común para sus significaciones imaginarias, pero al mismo tiempo para mostrar la contingencia de la forma de mirar estas significaciones, de la manera como han sido categorizadas a partir de esta investigación. Resaltar lo *atópico* y lo *heterotópico* de ellas implica dar espacio para los movimientos, las mixturas y las hibridaciones con otras significaciones imaginarias. Igualmente, para las interdependencias de los diferentes espacios vitales en la configuración de esos entramados que vinculan prácticas de subjetivación, temporalidades y clase social. Foucault (1979, p. 3), en el prefacio del libro *Las palabras y las cosas*, contrapone al concepto de *utopías* el concepto de *heterotopías*. Las *utopías* son presentadas por él, como aquella nostalgia de un “lugar común” que consuela: «pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico», permitiendo las fábulas y los discursos. Contrariamente, y a partir de la idea y la experiencia de lo atópico, las *heterotopías*: «Inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la “sintaxis” y no sólo la que construye las frases —aquella menos evidente que hace mantener juntas (unas al lado o frente de otras) a las palabras y las cosas (...) Las heterotopías (como las que con tanta frecuencia se encuentran en Borges) secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases» (Foucault; 1979, p. 3).

las significaciones imaginarias de algo inasible como el deseo, o sea, preguntarse, entre otras cosas, si actualmente existe ese vínculo que Aristóteles planteaba entre imaginación y deseo, cuando afirmara que «no hay ser que desee sin imaginación» (Castoriadis, 1998, p. 150).

Es necesario aclarar que la postura teórica asumida en relación con la teoría de los imaginarios es la de Castoriadis. En este sentido, considero que los elementos aportados por este autor son muy enriquecedores desde el punto de vista filosófico y sociológico; sin embargo dejan muchas preguntas desde el punto de vista metodológico, ya que no muestran los caminos a transitar cuando de investigar imaginarios se trata. ¿Cómo investigar los imaginarios sociales? ¿De qué manera? Son ventanas que se abren a manera de posibilidades para que poiéticamente nos retemos en ese esfuerzo de comprensión de las realidades sociales. Por tanto el pensamiento de Castoriadis será citado para acentuar su perspectiva de creación como una ruta posible de investigación. Inicialmente mostraré algunos elementos de la historia de la imaginación en la filosofía, hasta llegar a la propuesta sobre el imaginario instituyente, y mostraré algunos conceptos que pueden ser fundamentales en la teoría de imaginarios sociales.

Castoriadis (1998) afirmaba que en la historia de la filosofía y de la ciencia, la noción de imaginación y de imaginario fue ignorada o maltratada. La imaginación ha tenido y tiene las características que el pensamiento determinista ha evitado, o sea, la imaginación como aquello inasible, difícil de situar y contener, difícil de medir y definir. De la misma manera como quedó encubierta la imaginación, se encubrió la creación y su relación con el tiempo y con el ser en tanto indeterminación. Fue encubierta por una ontología que se valió de la hipercategoría de la determinación (*Peras*, en griego; *Bestimmtheit*, en alemán), pues en esta lógica no hay espacio para la creación; hay sucesos pero como realización de las leyes y de la historia, que es simple sucesión del tiempo en tanto repetición: «para esa ontología, la negación del tiempo como posibilidad permanente de surgimiento de lo otro es una cuestión de vida o muerte» (Castoriadis, 1998, p. 65).

La imaginación aparece por primera vez planteada en Aristóteles cuando aseveró que el alma nunca piensa sin fantasma, o sea, sin representación imaginaria. Aristóteles, a juicio de Castoriadis (1998, p. 174), descubrió dos tipos de imaginaciones: la *imaginación primera*, definida como: «esa potencia (o poderes) del alma que permiten a ésta

conocer, juzgar y pensar, así como moverse según el movimiento local»³. Para Aristóteles fue evidente que la imaginación era algo diferente de la sensación y el pensamiento. Claro está que sería la *imaginación segunda* de Aristóteles la que finalmente se instituyera en su definición más trivial y convencional, o sea aquella que la relacionaba con lo ficticio, con lo irreal, con la sensación y con las posibilidades de error.

La imaginación fue ignorada, a juicio de Castoriadis (2002, p. 94), hasta el siglo XVIII, cuando Kant⁴ la retoma como “imaginación trascendente”, o sea: «la imaginación requerida para que se pueda abarcar el conocimiento cierto y no empírico»⁵. Sin embargo, Castoriadis afirma que Kant, en la segunda edición de la obra, finalmente reduce la fuerza y la importancia a la imaginación. Posteriormente es retomada por Fichte y por Heidegger⁶. Heidegger trajo de nuevo el tema como cuestión filosófica, los movimientos de la historia de la imaginación y la crítica a la noción kantiana de imaginación trascendental. Las referencias a la imaginación en este autor sólo aparecen hasta 1928.

Fue Castoriadis quien retomó los conceptos de imaginación y de imaginario como fundamentos para comprender las sociedades humanas. En este sentido, el imaginario social instituyente pretende mostrar cómo «... en la historia, desde el origen, constatamos la emergencia de lo nuevo radical, y si no podemos recurrir a factores trascendentes para dar cuenta de eso, tenemos que postular necesariamente un poder de creación, un *vis formando*, inmanente tanto a las colectividades humanas como a los seres singulares» (Castoriadis, 2002, p. 94)⁷. Ese cambio radical de perspectiva es un paso de la antropogenia a la autocreación, un cambio de postura para lo

³ El deseo fue asumido como potencia desde la perspectiva de Spinoza (1985), al igual que aquí la imaginación lo es desde la perspectiva de Aristóteles (1983).

⁴ En la primera edición de la *Crítica de la razón pura*.

⁵ Primera edición en francés 1999. Obra póstuma.

⁶ En la obra *Kant y el problema de la metafísica*.

⁷ Es necesario dejar planteado que en Colombia también la imaginación fue ignorada y además llegó a ser considerada como característica de la degeneración moral de la raza, y contraria a los propósitos de progreso económico y del orden social; de igual forma «una característica femenina (al igual que el sentimiento) que desviaban al individuo de la lucha biológica y moral, le debilitaban la voluntad y el carácter, se desperdiciaban preciosas energías para el trabajo productivo, e introducían factores impredecibles de agitación y desequilibrio individual y colectivo» (Sáenz, 249, p. 2003)

cual Castoriadis utilizó como recurso la tragedia griega oponiendo el *Prometeo encadenado* de Esquilo (aproximadamente 460 A.C.) a *Antígona* de Sófocles (aproximadamente 442 ó 443 A.C.)⁸.

Considerar que el hecho social se funda en la imaginación humana, en su capacidad creadora tanto individual como grupal, hace necesario explicitar la manera como este autor asumió la imaginación. Para Castoriadis (2002, p. 94) la imaginación es «... esa facultad de innovación radical, de creación y de formación», las sociedades humanas y sus individuos creándose y re-creándose desde las particularidades de sus propios contextos.

El concepto de imaginación difiere del de imaginario por el papel que en éste juega lo social: «El hombre sólo existe en la sociedad y por la sociedad (...) y la sociedad es siempre histórica. La sociedad como tal es una forma, y cada sociedad dada es una forma particular y singular (Castoriadis, 1998, p. 66)⁹. Esta afirmación de Castoriadis se aproxima, a mi juicio, a la perspectiva desde la cual Foucault veía al sujeto. Si existen unas formas singulares de sociedad, es evidente que existen en el contexto de estas sociedades singulares, formas singulares de ser sujetos, formas de subjetividad que se resisten al esencialismo de un sujeto universal. Por tanto el sujeto «... no es dado; es un proyecto, es para hacer, para hacer advenir, es una posibilidad de todo ser humano, pero no una fatalidad. Es una creación histórica cuya historia puede seguirse en el tiempo. La subjetividad humana tiene historia» (Castoriadis; 2004, p. 56). Y la historia es fundamental cuando se utiliza otro concepto clave en su teoría, el de *imaginario instituyente*, el cual es asumido como «... esa facultad que es constitutiva de las colectividades humanas, y más generalmente, del campo socio histórico» (Castoriadis; 2002, p. 94-95).

Lo histórico social es aprehendido y referido a un mundo de significaciones instituidas, y éste es «... *ipso facto* “inscripción” y “encarnación” en el “mundo sensible” a partir del cual éste es históricamente transformado en su ser-así» (Castoriadis, 2003 a, p. 305). Sea como sociedad instituyente o como instituida, ésta es

⁸ Hay que tener en cuenta que la producción mitológica en Occidente ha contado con representaciones literarias; tal es el caso de los dramaturgos citados por Castoriadis. Sin embargo se resalta que la visión del mito es anterior a la del escritor, que tan sólo la recrea en su obra.

⁹ La primera edición en francés es de 1986.

intrínsecamente histórica, pero la historia es asumida aquí como autoalteración y como testimonio de esta autoalteración. En este sentido lo instituido no se opone a lo instituyente, sino que representa la fijeza/estabilidad relativa y transitoria de las formas/figuras instituidas; o sea, las condiciones de posibilidad en y por las cuales —y sólo en y por ellas— lo imaginario radical puede ser; es decir, puede existir como histórico social. Un ejemplo de esto es cómo a pesar de los vínculos históricos del deseo con la sexualidad, con la carencia¹⁰, a partir de allí se establecen nuevas relaciones o campos de posibilidad que hacen emerger nuevas significaciones, que son expresión de nuevos juegos de relaciones.

Unas formas de expresión del imaginario son las instituciones, y éstas existen porque son portadoras y están animadas por «... significaciones que no se refieren ni a la realidad ni a la lógica: por ese motivo las llamo *significaciones imaginarias sociales*» (Castoriadis, 2002, p. 95). Éstas, una vez creadas, se cristalizan, se legitiman y se solidifican, lo que se denomina *imaginario social instituido*. La institución, que es en sí misma un imaginario social instituido, tiene la tarea de asegurar «... la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas, que de ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva

¹⁰ Existen dos líneas de pensamiento que han sido fundantes en la reflexión y el estudio del deseo, y que han instituido a mi juicio unas maneras de desear. La primera es aquella que aborda al deseo desde su positividad; es decir, entendido como potencia productiva, de la cual son sus principales exponentes autores como Aristóteles, Spinoza, Nietzsche, Deleuze, Guattari y Foucault. Esta perspectiva parte de la comprensión del deseo como *órexis*, o sea como convergencia de *thymós* (impulsos), *epithymía* (apetito), *boúlcsis* (voluntad) (Aristóteles, 1983). En segundo lugar, existe otra línea que lo asume como carencia; ésta parte de la raíz latina *desiderium* como: «alejamiento de Dios, como caída del cielo y de los astros (*sidera*), desastre (...) cesar de contemplar los astros» (Domoulié: 2005, p. 83). Entre los autores más representativos de ella se encuentran Platón, Freud, Sartre y Lacan. En esta última el “objeto de deseo no es lo agradable” (*he gar epithymia tou hedēus estin*). En este sentido Foucault (1986, p. 42) plantea que Platón reitera con frecuencia que «no podría haber deseo sin privación, sin carencia de la cosa deseada, y sin mezcla por consiguiente de cierto sufrimiento; pero el apetito, explica en el Filebo, sólo puede provocarse con la representación, la imagen o el recuerdo de lo que da placer; de ahí concluye que no podría haber deseo más que en el alma, ya que si el cuerpo es alcanzado por la carencia, es el alma y sólo el alma la que puede por el recuerdo hacer presente lo que se desea y así suscitar la *epithymia*».

creación venga a modificarlas o remplazarlas radicalmente por otras formas» (Castoriadis, 2002, p. 96).

En las singularidades de la organización de la sociedad converge un andamiaje ensídico¹¹. Éste no se limita a la relación con la naturaleza e igualmente no se restringe a la funcionalidad de las instituciones por ella misma creada, sino que es un magma de significaciones penetrado por significaciones imaginarias sociales que desbordan lo ensídico y lo funcional y se constituyen en el núcleo de la institución de la sociedad. Lo característico del magma al que se refiere Castoriadis, es que a partir de él se pueden configurar (extraer y construir) organizaciones conjuntistas y significaciones imaginarias en forma indefinida, pero no puede reconstruirse de forma ideal por composición conjuntista; o sea, no podrá ser reconstruida en forma de capas que se sobreponen. La metáfora del magma implica emergencias, solidez y fusión de lo emergente (imaginación radical e imaginarios instituyentes) con lo sólido (imaginarios instituidos), lo que impide separaciones y divisiones.

Las instituciones se imponen y garantizan su validez efectiva mediante sanciones y coerción, pero también, y de forma mucho más amplia y eficaz, mediante adhesión, apoyo, legitimación, consenso, aceptación. En este sentido, las colectividades humanas se consideran como espacio autoinstituyente, como espacio creador de significaciones imaginarias y de instituciones que desbordan su funcionalidad y su dimensión ensídica, aunque la contengan. Como espacio configurador de imaginarios instituyentes que establecen significaciones que se encarnan en y por medio de instituciones de poder, religiosas, educativas, económicas, familiares, entre otras, y a través del lenguaje mismo. Instituciones que garantizan su reproducción «mediante la formación (elaboración) de la materia prima humana en individuo social, en el cual se incorporan tanto las instituciones mismas como

¹¹ Neologismo utilizado por el autor para referirse a la lógica conjuntista-identitaria, o sea a la «lógica que procede por constitución de elementos, agrupamientos de estos elementos en conjuntos, y de conjuntos en conjuntos más grandes, y así sucesivamente; partición de los conjuntos dados, imputación rigurosa de atributos a cada elemento, de propiedades, o negación rigurosa de tal propiedad para tales elementos; de la misma manera para las partes del conjunto, definición recíproca de los conjuntos (clases) y de los atributos; reino del tercero excluido —tal objeto forma o no forma parte de tal clase, categóricamente, con fronteras rigurosamente trazadas— y separación; imputación unívoca de propiedades» (Castoriadis, 2004, p. 26).

los “mecanismos” de la perpetuación de tales instituciones» (Castoriadis, 1998, p. 67).

El magma no es otra cosa que un mundo de significaciones desde el cual se configuran las realidades sociales. Es el marco de referencia desde el cual se da estatuto de existencia a aquello que implica referencia a esa sociedad y desde donde instituye y garantiza su existencia. Estas significaciones imaginarias constituyen su unidad y le permiten tener cohesión interna, por tanto es un elemento orientador que compromete toda la vida de la sociedad considerada y de sus actores socioculturales. De esta forma «... la creación de la sociedad instituyente, como sociedad instituida, es en cada momento mundo común, *Kosmos Koinos*» (Castoriadis, 2003 a, p. 329). Son posiciones de sujeto, de sus tipos de relaciones y de sus actividades; pero también son posiciones de cosas, de sus vínculos, de sus significaciones. Todo esto aprehendido en diferentes momentos y en diferentes espacios, a manera de marcos referenciales instituidos como comunes. El mundo de las significaciones imaginarias sociales instauro las condiciones y las orientaciones comunes de lo factible y de lo representable, de lo real y lo verdadero, de aquello que es considerado objetivo. Las significaciones imaginarias sociales son las que hacen posible que los sujetos existan como sujetos y singularmente como una determinada forma de ser sujetos. Además, es necesario aclarar que ellas, en tanto hacen posible la existencia de los objetos, no podrán comprenderse por fuera de esa relación del objeto como su referente, ya que éste siempre es co-instituido por la significación imaginaria social correspondiente. Esto no implica que la(s) realidad(es), o los objetos y los sujetos que hacen parte de esa realidad, estén determinados; por el contrario, resalta la dinámica recepción/alteración con lo que ya había sido representado por o para la psique, o con lo que ya había sido instituido.

En la propuesta de Castoriadis existe una diferenciación sutil entre imaginario instituyente e imaginación radical, que creo es necesario traer aquí porque considero no es tenida en cuenta por muchos de quienes trabajamos sobre este tema. Castoriadis (2002, p. 96) se refirió a la potencia de creación del ser humano como imaginación radical y a ésta la ubicó en la psique, como determinación esencial. La psique es «*ola o flujo incesante de representaciones, de deseos y de afectos. Esta ola es emergencia ininterrumpida*».

La psique es imaginación radical pero su subsistencia depende de la forma que le es impuesta por el individuo social. Para Castoriadis

resultaba absurda la oposición individuo/sociedad, pues consideraba que el individuo era producto de la sociedad, una fabricación social a través de la cual la institución de la sociedad se perpetúa y desde la cual se constata su existencia. Sin embargo, cuando Castoriadis se refería al imaginario, este concepto ya se ubicaba en lo social, y es en lo social donde se ubica el movimiento entre lo instituido y lo instituyente. Lo que me parece importante es que ese individuo se hace sujeto y en ese sentido es proyecto y está por hacerse o se está haciendo. Sujeto con imaginación radical que se asume como alteridad y como origen perpetuo de alteridad. Sujeto que figura y se figura, que crea imágenes y significaciones.

Así que imaginación e imaginario tienen en común que son facultades de creación, pero difieren en el carácter individual de la primera y en el carácter social del segundo: «... la imaginación radical y el imaginario colectivo es poder de creación y la creación es asumida como creación *ex nihilo*, la conjunción de un *hacer-ser* de una forma que no estaba allí, la creación de nuevas formas del ser» (Castoriadis, 2002, p. 95). Los imaginarios se refieren a lo social y a la dinámica de lo instituido y lo instituyente, a la potencia que tienen éstos en la formación de sujetos sociales.

Pero ¿cómo no quedarse en lo instituido en una investigación de imaginarios sociales?, ¿cómo abrir la posibilidad de visibilizar la creación e integrar la imaginación radical? Considero que estas preguntas no fueron inicialmente consideradas. Por tal razón una de las intuiciones con las que fue formulado el proyecto de tesis doctoral, me llevó a plantear que la juventud, como categoría, hacía parte de aquellos imaginarios sociales desde los cuales eran asumidos y estudiados los jóvenes y los jóvenes, y a preguntarme por los imaginarios sociales del deseo. De ahí que la pregunta fue formulada en términos de la dinámica entre lo instituido y lo instituyente en relación con el deseo, pero lo referente a imaginarios y significaciones imaginarias no se diferenció en ningún momento del proyecto de tesis doctoral. Quizá porque la dificultad para ubicar estas significaciones sólo se hizo evidente hasta

el final del proceso de sistematización de la información¹², y por esa herencia positivista que me hacía buscar unos imaginarios del deseo claramente definidos y determinados.

Los hallazgos me llevaron a la necesidad de mirar y acentuar la dinámica de las significaciones imaginarias, esa urdimbre que me permitiera elaborar una forma de comprensión, una forma de mirar el deseo en las jóvenes y los jóvenes, ya que estas significaciones imaginarias se me presentaban a manera de entramados y no podían reducirse a un solo concepto, a un concepto estático ni a uno simbólico. Carencia o potencia, individuo o sociedad, placer o dolor, eran significaciones que estaban presentes pero no de forma aislada, sino que implicaban desplazamientos de sentido que me hacían pensar en categorías móviles, híbridas, relacionales, liminales.

Castoriadis plantearía que no existe metodología, ni respuesta definida para comprender las significaciones imaginarias sociales; sin embargo, sugería la necesidad de definir para ello un marco de comprensión social-histórico, pero igualmente una capacidad para comprender, mediante lo que es dicho, los elementos esenciales de lo que como tal no es dicho, de lo inefable e invisible. Por tanto la comprensión se convertiría en un ejercicio de recreación poética. Una investigación sobre imaginarios es una comprensión sobre los entramados, los juegos, las figuraciones y las relaciones de las significaciones imaginarias, resaltando que ellas nos permitirán ver el movimiento entre lo instituido y lo instituyente, ya que éstas no necesariamente son imaginarios sociales al no haber sido instituidas. Entonces investigar sobre imaginarios es dar cuenta de las significaciones y de forma complementaria de los imaginarios sociales, a partir de los cuales se teje la urdimbre que conocemos como realidad social o como realidades sociales; es dar cuenta de los procesos de creación que producen desplazamientos de sentido o de aquello

¹² Considero que al inicio del proyecto no se presentó este problema, ya que se lograron ubicar unas distinciones para los imaginarios del deseo que habían sido instituidos por la teoría generada al interior de algunas disciplinas. Es de aclarar que cuando se realizó la primera aproximación al escenario socio-cultural ya existía dificultad para ubicar las significaciones, pero no logré ver cuán importante y crucial era para la investigación; las categorías se presentaban siempre en relación. Así, por ejemplo, se definió que una categoría emergente era el placer, pero ella se presentaba en su relación con el hacer.

que permite configurar sentido, de lo inexistente que emerge desde la imaginación radical o de algo que ya está instituido.

Castoriadis (2003 a, p. 290) consideraba que la significación es «... un haz de remisiones a partir y alrededor de un término»; a partir de este concepto considero que investigar sobre significaciones imaginarias es dar cuenta de ese “haz de remisiones”, que en nuestro caso se refieren al deseo. ¿Por qué imaginarias? «Porque no corresponden a elementos “rationales” o “reales” y no quedan agotadas por referencia a dichos elementos, sino que están dadas por creación, y las llamo sociales porque sólo existen estando instituidas y siendo objeto de participación de un ente colectivo impersonal y anónimo» (Castoriadis 1998, p. 68). La significación se plantea como una alternativa para negar el sentido propio que se le asigna al significado, para mostrar que eso que se denomina “sentido propio” es simplemente una referencia identitaria, un punto en una red de referencias identitarias en el contexto de una magma de significaciones. En tal sentido: «Ser en el lenguaje, es aceptar ser en la significación» (Castoriadis, 2003 a, p. 299), lo que implica la posibilidad de apertura a otras múltiples significaciones y la emergencia de aspectos de lo que éstas son. Nos estamos refiriendo a un lenguaje que no se limita al código, sino al hacer de los seres humanos en las múltiples dimensiones del lenguaje y en la diversidad de lenguajes.

Es en la configuración entre lo instituido y lo instituyente, en ese entramado, en donde se abre un nuevo juego de relaciones y, por tanto, de inagotables e indeterminadas posibilidades. Estas relaciones sólo pueden ser posibles en una dinámica magmática en donde lo nuevo no deja intacto lo preexistente, y donde lo preexistente es su contexto de posibilidad. En la lógica conjuntista identitaria se plantea la exigencia que los términos sólo tengan en cada momento un sentido y sólo uno, de que todo enunciado se explicita perfecta y completamente. Pero la significación abre las posibilidades, lo que impide definir de una vez por todas a los sujetos y sus subjetividades, debido a la infinidad de posturas de sujeto que éstos toman por tanto a su indefinición. Lo que se está mostrando en los entramados es el juego de significaciones; estas significaciones, por supuesto, no pueden separarse del referente deseo; ellas nos presentan la relación de relaciones y nos remiten a las maneras en como los individuos lo asumen. De ahí que sea posible una determinación en cuanto designación pero siempre éstas serán un punto de partida, puesto que jamás las determinaciones la agotan.

El concepto de imaginarios deberá incluir la imaginación radical,

esa potencia creadora a la cual Castoriadis se refiere en gran parte de su obra. Investigar sobre imaginarios en esta perspectiva implica la visibilización de la imaginación radical (individual) y de los imaginarios instituidos e instituyentes (sociales). Es la visibilización de esos residuos de la psique que la institución de la sociedad no alcanzó, y que por lo tanto abren posibilidades de resistencia, de trasgresión y de creación, a partir de un orden social establecido. Al fin y al cabo en la experiencia vital humana existe un amplio espacio para la emoción, el placer y el deseo, para lo inefable y dionisiaco que ninguna lógica categorial puede abarcar. Espacios donde las sobras del esfuerzo ordenador dan paso a la imaginación creadora que rompe y abre espacio hacia caminos inexplorados, hacia brechas e incertidumbres, caminos donde lo radical se inscribe en la espontaneidad, la experimentación, la vivencia y la autodeterminación.

De ahí que las dificultades encontradas en el desarrollo de la investigación con las significaciones imaginarias de deseo se relacionan con la imposibilidad de referirlas con una entidad concreta, ya que su existencia se da en y por las cosas —objetos e individuos—, en este caso por las prácticas culturales y los jóvenes como actores de ellas, que son quienes las crean y las figuran. Estas significaciones imaginarias se encarnan e inscriben, se in-corporan y se figuran en la mixtura de significaciones imaginarias que han instituido el deseo como carencia, y en tanto significación encarnada los hace desear, los hace establecer vínculos con aquellos imaginarios instituidos que relacionan el deseo con el placer, con el erotismo, con la sexualidad: de igual forma con objetos de consumo o con el dinero como medio de obtención de estos objetos. Sólo que esta perspectiva se mixtura con otras que simultáneamente hacen del deseo una potencia que moviliza a los jóvenes y a las jóvenes a enfrentarse a las condiciones de vida que disfrutan o padecen. Entramados de significación que están presentes en las prácticas de subjetivación que fueron estudiadas, en los sujetos corpóreos que constituyen una red de sujetos y de espacios, en los escenarios vitales o territorios existenciales, que ofrecen las condiciones de posibilidad para que emerja y se instituya el flujo de significaciones imaginarias alrededor del deseo.

Un trabajo investigativo que tenga como pretensión la comprensión de las significaciones imaginarias deberá mostrar aquellas expresiones, giros, desplazamientos de sentido —entre otros fenómenos—, desde los cuales se hacen evidentes los procesos de creación. Las dificultades

para mostrar de forma diferenciada los imaginarios sociales instituidos y aquello que se va instituyendo desde lo social como imaginarios instituyentes y desde la imaginación radical, me han llevado a utilizar un recurso que me permite dar cuenta de aquellos entramados de significación. Mi propuesta ha sido traer desde la sociología relacional de Norbert Elias el concepto de configuración como una alternativa para la teoría de los imaginarios¹³. Mi pretensión es poder dar cuenta de esos lugares liminales, de esos entramados que se ubican entre lo social y lo individual, entre la construcción y la creación, entre lo instituido y lo instituyente.

2. La configuración. Entramados, figuraciones y juegos

Un primer punto de encuentro para destacar entre Castoriadis y Elias, se refiere a la necesidad de mixturar la sociología con la historia. Castoriadis plantearía la importancia de lo histórico-social para la comprensión de las significaciones imaginarias, y en este mismo sentido, pero en el contexto de los problemas de los cuales se ocupó Elias, éste afirmaría que el ser humano actúa en unos escenarios sociales cuyo cambio constituye la historia. Esta perspectiva común pone de manifiesto que cualquier intento de comprensión de las significaciones imaginarias, o como lo propongo a continuación, de las configuraciones de estas significaciones, debe hacerse a partir del reconocimiento de la historia, pero ella asumida como autoalteración, lo cual implica pensar que la imaginación radical y el imaginario instituyente pueden ser y darse su existencia sólo en lo histórico-social; o sea, en la fijeza y en la estabilidad relativa y transitoria de lo que históricamente va siendo instituido. De ahí que los cambios a los que se refiere Elias y que constituyen la historia, son la expresión de la sociedad y de la historia como autoalteración y pueden ser visibilizadas mediante la configuración como recurso; es decir, como entramados de aquello que permanece/altera.

El concepto configuración aparece en el contexto de una sociología propuesta por Norbert Elias, que pretendía desarrollar un aparato

¹³ Recurrir al concepto de configuración de Norbert Elias como una salida plausible para la teoría de imaginarios sociales debe hacerse advirtiendo que Elias fue un crítico del marxismo y llegó a calificarlo de "credo social". La advertencia se hace teniendo en cuenta la influencia de Marx en el pensamiento de Castoriadis.

conceptual y una terminología más a tono con la naturaleza dinámica y relacional de los seres humanos y de sus sociedades, de sus interrelaciones e interdependencias. Pero igualmente como una alternativa para superar la tendencia occidental y reduccionista que asumía la realidad de forma dicotómica.

El concepto de configuración fue planteado por Elias como una forma de aportar a la comprensión de las diversas maneras como los individuos dependen de otros de forma recíproca; mostrar cómo las sociedades humanas no son un fenómeno que exista por fuera de los individuos que las constituyen y de sus interdependencias (Elias, 1995)¹⁴, así como los entramados de relaciones entre individuos que permiten la existencia, la posibilidad y la necesidad de ciertos fenómenos, categorías y constructos sociales, acentuando la importancia de los modelos de relación para la investigación sociológica. Su pretensión más importante era la de resaltar el carácter dinámico de las relaciones sociales y la necesidad de conceptos que dieran cuenta de esos movimientos e interdependencias.

En el texto *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (Elias, 1994)¹⁵, el autor ya había insinuado con el concepto de “composición” aquello que luego denominaría configuración. La “composición”, entonces, se asumía como el entramado de la remisión mutua entre los seres humanos, sus interdependencias, aquello que los orienta y los vincula a unos con otros. Estas composiciones se caracterizaban por ser plurales y estar condicionadas por las relaciones de dependencia que se daban a través de los procesos de socialización y en los escenarios donde ésta ocurría. Sin embargo, a pesar de haberse considerado el concepto de configuración como central en la sociología propuesta por Elias, las referencias a este concepto son en ocasiones vagas e indirectas, y nos enfrentan a la dificultad de rastrear de forma clara este planteamiento¹⁶. Esto podría ser considerado un obstáculo, pero simultáneamente se constituye en una oportunidad, ya que nos

¹⁴ Primera edición en alemán, 1969.

¹⁵ La primera edición alemana es de 1939, aunque en la referencia del libro revisado para este trabajo se fecha en 1977 el primer tomo, y en 1979 el segundo tomo.

¹⁶ Ya habíamos dicho que en *El proceso de la civilización* (1994) el concepto está planteado como composición; como configuración se encuentra planteado en *La sociedad cortesana* (1995) y un poco más desarrollado en *Was ist Sociologie?* (1970) publicado en español como *Sociología fundamental* (1999).

permite dar una utilización más amplia a los conceptos que Elias planteó de acuerdo con la pertinencia que tendría para el estudio y la investigación en imaginarios.

A mi juicio, la configuración se constituye en un recurso que podría ser usado para comprender el movimiento que integra lo individual y lo social, brindándonos la posibilidad de visibilizar las interdependencias, las interrelaciones, los entramados y los juegos de las significaciones imaginarias y de sus campos de posibilidad, ya sea como imaginación radical o en la dinámica entre lo instituido y lo instituyente. Pero también «... el equilibrio fluctuante en la tensión, la oscilación de un balance de poder, que se inclina unas veces más a un lado y una vez más al otro. Los equilibrios fluctuantes de este tipo se cuentan entre las peculiaridades estructurales de todo proceso de figuración» (Elias, 1999, p. 158). Esto implica la visibilización de las prácticas culturales, en tanto campo de posibilidad y de tensión y como espacios generadores de cadenas de interdependencia, que vinculan a un “nosotros”, a unas prácticas de subjetivación y a una territorialidad existencial. La configuración daría cuenta de la película que metafóricamente son las realidades sociales y no de una foto como estamos acostumbrados a verla.

Entramados

Existen dos conceptos clave en la propuesta de configuración de Elias; el primero de ellos es el concepto de entramado. Este concepto fue utilizado para referirse a esa gama de interdependencias que está presente en las relaciones humanas, aliviando el carácter procesual de toda relación entre personas. Para nuestro caso, el concepto de entramado será usado de forma más amplia y no se limitará a las interdependencias humanas; la idea es que su uso pueda ampliarse para hacer referencia a los entrecruzamientos de las significaciones imaginarias, de las mixturas y de las hibridaciones entre ellas. Mostrar las significaciones imaginarias como entramados nos permitirá ver la dinámica de relación que hace posible la emergencia de nuevas significaciones, de los desplazamientos, de los giros que permiten que los imaginarios sociales instituidos adquieran el carácter de imaginarios instituyentes.

Uno de los entramados más importantes de significaciones imaginarias que se encontraron en la investigación, se hace visible en

el entrecruzamiento de las significaciones imaginarias del deseo como carencia y de las significaciones imaginarias del deseo como potencia. En este sentido, y a pesar de que analíticamente se puede hacer esta diferenciación, lo que nos muestra la investigación es que en medio de las significaciones imaginarias que se ubicarían en la carencia, emergen significaciones relacionadas con el deseo como potencia. O sea, los jóvenes y las jóvenes, mayoritariamente en moratoria social¹⁷, asumen imaginarios sociales instituidos de deseo que los relacionan con la sexualidad, el erotismo, el *tener* y la *satisfacción*. En este contexto, el deseo se relaciona con el proceso de escolarización, al constituirse en el camino para la adquisición del dinero que permita obtener aquello deseado. Sin embargo, esta lectura no es suficiente para comprender las significaciones imaginarias del deseo en tanto carencia, ya que estas relaciones también se encuentran presentes como significaciones que la sociedad del consumo ha desarrollado. Simultáneamente y como parte de este mismo entramado, se mixturán en sus prácticas de subjetivación significaciones imaginarias del deseo como potencia, que lo vinculan con el límite, el miedo, el dolor, la superación y el reconocimiento. Las significaciones imaginarias de deseo como potencia les exigen comprometerse con procesos formativos no institucionales, que les implican placer en la superación, libertad y posibilidades de creación. El entramado de significaciones imaginarias de deseo como carencia y como potencia está dando cuenta del haz de remisiones presente en las trayectorias vitales de estos jóvenes y estas jóvenes, de las convergencias que hacen de diversos tipos de significaciones y de las diversas relaciones que imaginariamente configuran, dependiendo de las múltiples posiciones de sujeto que cada uno asume.

Existe otra serie de entramados como son los de *goce* y *solidaridad*, *gusto* y *miedo*, *evolución* y *superación*, *tener* y *satisfacción*, *hacer*, *erotismo* y *dolor*. Estos dan cuenta de interrelaciones entre imaginarios sociales que no necesariamente están vinculados con el

¹⁷ Asumido como ese periodo de tiempo marcado por el aprendizaje escolar y el ocio creativo. Es una perspectiva que asume la juventud como una construcción social de aquel que puede acceder a la moratoria, o sea del joven con ciertas condiciones de vida. Los jóvenes y las jóvenes no se dispensan del sistema productivo, ya que deberán entrar posteriormente en los círculos de producción; se forman para luego insertarlos. El imperativo es hacer calificaciones para introducirse en el sistema productivo de su clase.

deseo, pero que en estos contextos se entrecruzan, y al mismo tiempo permiten mostrar las descomposiciones de categorías y las mixturas que relativizan las teorías que abordan estos conceptos de manera aislada. A pesar de que puedan presentarse en forma diferenciada, ellos deberán ser interpretados como interrelaciones. La manera en que están siendo asumidos, pone en interdependencia a unos con otros y no se limita a la interdependencia entre individuos como es el caso de lo propuesto por Elias. Así, por ejemplo, las significaciones imaginarias del entramado de gusto y miedo, en las que se encuentra la categoría *vivir al límite*, están directamente relacionadas con las significaciones de *deseo y límite*; o sea, con significaciones del deseo como potencia. Estas significaciones se dan en el contexto de prácticas de libertad que simultáneamente son prácticas de disciplinamiento, donde la disciplina no se juega como oposición a la libertad sino como camino para ella.

Si asumimos que se mixturan significaciones, podríamos ver que en el caso del deseo se entrecruzan significaciones imaginarias de tiempo. Esto se hace particularmente evidente cuando nos referimos al *entramado de evolución y superación y al de tener y satisfacción*. En los dos casos mencionados, a las significaciones imaginarias del deseo les subyacen significaciones de tiempo en la medida que implican el aplazamiento o no del placer o la satisfacción. En el caso del entramado de evolución-superación, al placer se puede llegar de forma más inmediata, pero el camino para la obtención de este placer sólo se logra a través de procesos de disciplinamiento que conllevan tiempo. El entramado de *tener y satisfacción* puede implicar, por el camino de la escolarización, aplazamiento de la satisfacción, pero existe un camino de realización mucho más inmediato que es el camino del consumo, lo que implica tener en el aquí y en el ahora.

Entonces, a las significaciones imaginarias del deseo les son inherentes significaciones imaginarias de tiempo, a las cuales he denominado temporalidades. El concepto de tiempo imaginario podría llevarnos de entrada al equívoco de pensar en la dicotomía en relación con un supuesto "tiempo real". Para evitarlo es necesario aclarar que al tiempo imaginario que estamos retomando a partir de Castoriadis, le es inmanente ese "tiempo real" o "tiempo identitario" (ensídico, tiempo instituido o calendario, caracterizado por la repetición, la

recurrencia y la equivalencia)¹⁸. El tiempo imaginario es tiempo social impregnado de significaciones, entramado forjado por cada sociedad; es tiempo significativo y de la significación (Castoriadis, 2003 b, p. 34), desde lo cual los actores sociales configuran sus tiempos de vida. ¿Pero por qué preferir temporalidades y no tiempo social como lo planteara Castoriadis? Existen cuatro razones que justifican esta elección: 1) La idea de que no existe un solo tiempo social sino múltiples, 2) el reconocimiento de que el tiempo calendario no es la única realidad que se mixtura en el tiempo social [también se mixturan tiempos públicos, familiares, subjetivos, biológicos y cósmicos, a través de recíprocas conexiones (Leccardi, 2002, p. 45)], 3) la pertinencia del concepto cuando hablamos de subjetividades, y 4) la existencia sincrónica de temporalidades diferentes.

En este sentido los imaginarios de deseo se enuncian en la simultaneidad de dos tiempos sociales: presente y futuro. Sin embargo, estas temporalidades no deberán ser comprendidas desde una perspectiva lineal del tiempo; estamos ante unas temporalidades que las jóvenes y los jóvenes configuran de acuerdo con sus condiciones y posibilidades de vida. Estas significaciones imaginarias que evidencian una simultaneidad de presente y futuro, nos llevan a la pregunta sobre cómo significan estos dos conceptos de “término medio”¹⁹.

Me interesa resaltar que contrariamente a una propuesta dual o de oposición entre estas dos temporalidades, existe una mixtura de significaciones imaginarias que cohabitan de manera simultánea. Hablar de simultaneidades temporales es plantear entramados que se mixturan en los diferentes escenarios socioculturales en los que las jóvenes y los jóvenes se mueven. Para el análisis de la experiencia de tiempo en jóvenes, Leccardi (1999, 2002) plantea la simultaneidad de tiempos diferentes a partir de la multiplicidad de tiempos existenciales. Para ello propone los conceptos de *futuro breve* (capacidad de

¹⁸ Elias (1997) plantea que en la temporalidad se da otra manifestación de la configuración, ya que ésta no permite la binaria tiempo social/tiempo real, subjetivo/objetivo, pues es ambas cosas a la vez. Así entonces se asume el concepto desde su acepción francesa *temps desde* la que implicaría temporizar más que sincronizar.

¹⁹ Retomo esta expresión de Heidegger (2004) precisamente para resaltar la idea de su incomprensibilidad, al considerar que son conceptos homogéneos y evidentes para todas y todos.

proyectarse temporalmente más reducida) y *presente extendido*. Para este último concepto retoma a Helga Nowotny (1985) para plantear la idea de que la necesidad de control de tiempo ha sido transferida del futuro medio-distante al presente. Esa fracción de tiempo “extendido” está suficientemente cerca del presente para estar sujeta al dominio social y humano, pero suficientemente extensiva, en el plano cognoscitivo, para ser incorporada en algún tipo de construcción temporal (Leccardi, 1999). El presente extendido es «... el área temporal que bordea el presente sin coincidir sin embargo con el presente simultáneo» (Leccardi, 2002, p. 47). Es también el reino de la previsión donde los esfuerzos personales producen efectos previsibles en tiempos previsibles —o del autogobierno—; la extensión de este presente se detiene allí donde se interrumpe la percepción de la posibilidad de una intervención autónoma y creativa de los hechos.

En las condiciones actuales los jóvenes y las jóvenes se ven enfrentados a fenómenos tales como la precarización del empleo, transformaciones en las condiciones de empleabilidad, falta de oportunidades que ponen en duda el proyecto de largo plazo; igualmente los medios de comunicación y la industria cultural ofrecen el ideal de juventud (juvenilización)²⁰, poniendo en crisis la adultez como destino. Lo previsible y controlable del “presente extendido” hace que miremos de manera diferente nuestros hallazgos, particularmente el entramado *de tener y satisfacción*, en la medida en que ellas y ellos sólo pueden estar deseando aquello que pueden alcanzar, eso sobre lo que tienen garantía o una cierta seguridad. En este juego de relaciones aparece el *tener* como una significación imaginaria que se hace relevante en la medida que está estrechamente vinculada con el deseo. *Tener* y deseo se vinculan a través de la *satisfacción*.

Para nuestro caso, el *tener* se pone en términos de una temporalidad situada en el futuro, en donde la satisfacción aparece vinculada con sueños, metas y necesidades. Futuro breve y presente extendido pueden estar coincidiendo con los imaginarios del deseo en su pragmatismo, previsibilidad y exterioridad, y por esta razón se nos presentan en

²⁰ Concepto con el cual: «se señala a un complejo articulado de signos que atraviesan el contexto cultural de la actualidad; en el que confluyen dos series de acontecimientos: por una parte, el avance de la cultura de la imagen y, además, el encumbramiento de lo juvenil fetichizado por los lenguajes hegemónicos de la sociedad de consumo» (Margulis & Urresti, 1998, p. 15).

la simultaneidad de las temporalidades de presente y futuro, sólo que no es el mismo futuro que privilegió la modernidad, ni tampoco es su noción de presente. También tendría que matizarse la idea de que las significaciones imaginarias de la sociedad de consumo instalan a los sujetos en la incertidumbre, en el vacío y en el presentismo. De acuerdo con lo encontrado, las jóvenes y los jóvenes, desde su vivencia temporal, pueden estar buscando y deseando certezas, cosas en qué creer, predecibles, pragmáticas y controlables. La significación imaginaria del “aquí y el ahora”, contrariamente a lo que podría pensarse, no es la significación de la incertidumbre, sino que ante la incertidumbre del futuro sólo queda la certeza de lo que soy (ahora) y de lo que tengo. Lo que puedo tener y alcanzar se enuncia en tanto tengo control y dominio sobre esto.

Las significaciones de la sociedad de productores, que planteaban un proyecto de largo plazo futurizando el presente, y que aplazaba la satisfacción del deseo, es sólo válida para ciertos contextos, principalmente para aquellos de la moratoria social²¹. En escenarios como los de las prácticas culturales, las significaciones imaginarias del deseo se vinculan con realizaciones un poco más inmediatas que no necesariamente están relacionadas con el dinero, ni con objetos materiales, sino que tienen relación con la experiencia placentera de hacer posible aquello a lo que se comprometen por gusto y que se vuelve controlable sólo por la vía del autocompromiso y el autodisciplinamiento.

Lo que implica una ruptura muy grande con el psicoanálisis, el deseo puesto en el contexto de estas prácticas pone en evidencia sus rupturas con el pasado y se coloca mucho más en relación con el *hacer* y con el *tener* a largo plazo; las jóvenes y los jóvenes piden que se les lea en lo que hacen y en lo que son, poniendo el deseo en un registro distinto al del pasado, en otras temporalidades, en otros códigos a los que podemos acceder mediante la palabra, pero desvinculada de lo que fueron y puesta más en lo que son y desean ser. Aquí se hace evidente que el psicoanálisis pudo haber sido una manera válida para la comprensión del deseo, pero hoy pueden ser necesarias otras rutas

²¹ El tema de la moratoria social en Popayán podría mixturarse también con una temporalidad urbana lenta, pesada en su levedad de no cambio, ni de transformaciones visibles. Lo cual supondría que el tiempo urbano propio de la ciudad contribuye a dilatar los plazos culturales del joven.

de comprensión. Es igualmente necesario decir que el deseo es una ruta para comprender a los jóvenes y a las jóvenes desde lo que son y desde lo que quieren ser, donde el deseo es una forma de autonombrarse, de auto referirse.

Visibilizar los entramados de las significaciones imaginarias es dar cuenta de las interdependencias y las mixturas que configuran las realidades sociales, de la manera en que elementos aparentemente desvinculados son interdependientes y de la forma en que estas relaciones se convierten en recorridos indispensables para orientarse en la comprensión de estos paisajes culturales.

Figuraciones

Otro concepto fundante en la propuesta de Elias, es el de figuración, asumido como «... un sencillo instrumento conceptual con ayuda del cual flexibilizar la presión social que induce a hablar y pensar como si “individuo” y “sociedad” fuesen dos figuras no sólo distintas sino además antagónicas» (Elias, 1999, p. 156). Elias quiso superar la polarización individuo-sociedad, como uno de los aspectos centrales desde los cuales planteó el concepto de configuración. Pero los alcances del concepto que Elias proponía se limitaban a hacer visible ese tejido de personas interdependientes²², ligadas entre sí en varios niveles y de diferentes maneras; era una apuesta disciplinar que no tenía pretensiones de desbordar la disciplina como tal, proponiendo una sociología relacional en el contexto de dos problemas ubicados en la tradición sociológica como son: la dicotomía individuo-sociedad, y lo procesual, a partir del problema de asumir la sociedad como algo dinámico. Mi propuesta al abordar los conceptos de jóvenes y del deseo, busca superar el planteamiento inicial del concepto de figuración, en la medida en que éste se utilizaría para abordar las realidades sociales desde la perspectiva de las significaciones imaginarias, lo que implicaría desbordar los límites disciplinares, pero igualmente asumir dos categorías (jóvenes y deseo) que se resisten a ser contenidas por una disciplina.

²² Es necesario aclarar que con interdependencia no se refería a interacción, sino a “entretejido”, ya que este concepto no hacía justicia a la mixtura de experiencias y acciones de la gente.

La figuración como recurso nos ofrece entonces la posibilidad de superar un problema inicial que se dio para la formulación de este proyecto, y era el de ubicar una alternativa liminal para la propuesta de Castoriadis sobre imaginarios sociales y esbozar las propuestas que uno ubicaría más claramente en la perspectiva del construccionismo social²³. Una alternativa liminal en la medida en que en la propuesta de Castoriadis existen dos características que, podríamos afirmar, tienen un mismo peso: la propuesta poiética, y al mismo tiempo la propuesta construccionista. En este sentido, la realidad y lo social se crea y se construye, lo que implicaría reconocer que existe una diferencia enorme cuando nos preguntamos por la construcción de significaciones imaginarias y por la creación de ellas.

Las preguntas que se ubican en la construcción de significaciones imaginarias intentan comprender los imaginarios sociales. Sólo que la figuración nos da una alternativa que nos permite superar esa dicotomía entre lo instituido-instituyente, que no es otra cosa que una mala comprensión de la teoría de imaginarios, ya que los imaginarios sólo son sociales y adquieren este carácter cuando han sido instituidos; por lo tanto, aceptados y legitimados socialmente. Lo instituyente es lo social creándose a sí mismo a partir de las significaciones y de las prácticas que son su campo de posibilidad. Entonces, si nuestras preguntas se ubican en la creación de imaginarios, ¿deberíamos dar un mayor acento a lo instituyente y a la imaginación radical? ¿deberíamos acentuar la posibilidad poiética del ser humano? De estas dos preguntas deviene otra: ¿qué salida plantear cuando el concepto “construcción” nos refería a lo social y el de creación a lo individual?, resaltando que era claro que no existía individuo sin sociedad ni sociedad sin individuos.

Las figuraciones y entramados, o sea, las configuraciones, se constituyen en una alternativa para enfrentar esa dicotomía individuo-sociedad, como lo planteara inicialmente Elias. Mas quiero resaltar que esta propuesta sería utilizada para enfrentar la dicotomía entre construcción y creación, así como la de lo instituido y lo instituyente. Esto tendría una implicación adicional, referida específicamente a

²³ Entre los cuales ubicaría como sus principales exponentes a Schütz (1993), Berger y Luckmann, (1968), Shotter (2001) y los trabajos sobre imaginarios sociales de Pintos (2000) (2003) en la línea de Luhmann.

que investigar sobre configuraciones es dar cuenta de entramados y figuraciones de significaciones imaginarias, que abarcarían la imaginación radical, lo instituido y lo instituyente. En otras palabras, y poniendo esto en términos del mismo Castoriadis, daría cuenta de lo magmático.

Unos de los entramados que permitió ver la pertinencia del uso del concepto de figuración podríamos ubicarlo en la categoría *Creamos lo que nos gusta. Más allá de lo individual y lo grupal*. En este entramado lo que se hace evidente es cómo las jóvenes y los jóvenes crean a partir de aquello aprendido en la práctica cultural, desde aquello instituido y que se comparte socialmente en el contexto de estas prácticas. Es en estos escenarios de práctica donde se inscriben y se encarnan significaciones imaginarias, que no sólo están relacionadas con unas técnicas específicas propias de la práctica, o con una suficiencia argumentativa para dar el debate político, sino también con unos estilos que se expresan en la manera de vestir, en la música que escuchan y producen, en la manera de relacionarse con los otros y con el mundo. También son escenarios desde los cuales ellas y ellos aprenden las implicaciones de vivir al límite y de desafiarse de forma permanente; escenarios todos para probar de forma grupal su compromiso individual.

Estos procesos de formación se constituyen en el campo de posibilidad donde lo nuevo radical emerge. Se trata de espacios sociales donde una manera singular de ser sujeto se construye-crea, por lo tanto, se configura. Aquí se mixturán en estilos aquellas formas individuales que emergen a partir de lo compartido socialmente, pero también aquellas creaciones corpóreas a las que se desafía después del aprendizaje mínimo de unas técnicas propias de la práctica, de unas maneras de hacer que pueden hacerse evidentes en sus creaciones artísticas y en la exploración de lo ridículo, lo oscuro, lo malévolo y lo destructivo, en la improvisación que da espacio para lo inesperado.

En relación con esta figuración que hace evidente la superación de la dicotomía individuo-sociedad y el entramado que hemos utilizado como ejemplo, es necesario advertir lo siguiente: la formación en los elementos sociales aprendidos en la práctica cultural y política se dan de manera integral; no se aprende la técnica, los estilos y los lenguajes propios de la práctica o de la experiencia de vivir al límite de forma aislada. La manera como los jóvenes y las jóvenes se desafían, se autodisciplinan y crean, se da en el contexto de la experiencia compartida, de la confianza, de la solidaridad y del compromiso. Esta

integralidad y simultaneidad que hemos encontrado, y a la que nos referimos anteriormente, va en la misma línea de figuración de Elias al considerar ésta como «... modelo cambiante que constituyen los jugadores como totalidad, esto es, no sólo con su intelecto, sino con toda su persona, con todo su hacer y todas sus omisiones en sus relaciones mutuas» (Elias, 1999, p. 157), figuraciones que se constituyen en tejido de tensiones, de lucha y de poder.

Las prácticas se constituyen en espacios de figuración; o sea, en escenarios que generan una cadena de interdependencia vinculante entre un “nosotros” y una territorialidad existencial. Prácticas sociales que se convierten en prácticas de subjetivación, en la medida en que hacen evidente la mixtura y el entrecruzamiento de lo grupal y lo individual, figuraciones diversas que se manifiestan como pluralidades y como escenarios de convergencia de significaciones imaginarias.

Juegos

La metáfora del juego fue utilizada por Elias (1999, p. 70) para dar cuenta de una «figuración móvil de seres humanos cuyas acciones y experiencias se interconectan continuamente, un proceso social en miniatura». El proceso de juego es asumido aquí como interrelación que involucra en lo social, y también en la dinámica misma del juego, a un número indeterminado de individuos con relaciones activas que afectan a los otros jugadores y jugadoras. Las acciones de los otros jugadores y jugadoras los afectan a ellos y a ellas, pero poniendo de manifiesto que en la base de toda acción intencionada hay interdependencias humanas no intencionales. El entramado de un número cada vez mayor de jugadores y jugadoras interdependientes hace que cada vez sea más imperceptible y menos controlable para cada individuo la dirección del juego; a pesar de que el juego adquiera cierta autonomía, algo así como vida propia, no podrá ser considerado como una sustancia, una existencia o una esencia independiente de los jugadores y jugadoras. La vida del juego depende de las interdependencias de las jugadoras y jugadores y de las figuraciones que del juego hacen ellas y ellos.

Traigo la metáfora del juego en el contexto de la propuesta de configuración de las significaciones imaginarias, no sólo para acentuar su carácter dinámico y de interdependencias e interconexiones, que es el contexto en que Elias lo planteó, sino para destacar que en el juego, como forma de figuración, las jóvenes y los jóvenes también aprenden

a jugar, lo que implica encarnamiento, inscripción y creación de significaciones imaginarias por la vía experiencial. En estas prácticas de subjetivación se adquiere un sentido del juego (Bourdieu, 1991) o de la práctica. Esto implica la inmersión en las significaciones que le dan sentido a la práctica y a los asuntos relacionados con ella, al interés que los moviliza a participar y a adherirse a sus presupuestos, a las reglas de ella y a las formas de practicar. Esta inmersión es una inmersión corpórea en la medida en que el cuerpo cree lo que juega, actúa lo que juega y aprende lo que juega, mezclándose con las significaciones imaginarias que el juego mismo reproduce. La práctica es una experiencia de búsqueda de dominio que sólo se transmite en la práctica y nunca está separada del cuerpo.

Enfrentarse al límite, al riesgo, al dolor, hace parte de los procesos formativos de la práctica y es esta experiencia la que vincula a unos con otros, la que les permite afirmarse frente a los otros, retarse y desafiarse. En esta experiencia de vivir al límite se están configurando significaciones imaginarias por la vía práctica, por la vía corpórea; significaciones en las cuales el cuerpo cree porque las hace y en las cuales los jóvenes y las jóvenes obtienen libertad, en tanto rompen con las significaciones imaginarias y los valores sociales que han encarnado por otros caminos formativos. La experiencia corpórea de estas prácticas se entremezcla y se mixtura con las significaciones imaginarias de deseo, a tal punto que se desea el límite, provocando transformación en el deseo mismo, ya que lo carga de significaciones imaginarias que lo relacionan con la potencia. La práctica, entonces, se constituye en el juego a través del cual se encarna el deseo como potencia, por medio del cual se incorpora el sentido de un juego que no acepta el límite, sino que lo enfrenta y lo convierte en su campo de posibilidad.

Así los *punk* hicieron suya, a juicio de Hebdige (2004), la retórica de la crisis a través de su práctica cultural, constituyéndola en una forma de expresión (tangible y visible) de la agresión, la frustración y la ansiedad que hacían parte de su momento histórico (representación de la atrofia de Gran Bretaña y del sombrío y apocalíptico ambiente de finales de los setenta). Actualmente, a través de las prácticas culturales y políticas, las jóvenes y los jóvenes que hemos estudiado están haciendo suyo el lenguaje del riesgo como expresión y lectura de la incertidumbre que viven en la cotidianidad, y de aquellos límites que se les imponen o se les presentan y que no aceptan con resignación. En la práctica ellas

y ellos están reaccionando en escenarios no institucionales a la forma en que el sistema escolar y otros escenarios de socialización los obliga a interiorizar profundamente y a aceptar los límites (Bourdieu, 1990). Es un juego y una práctica que les permite moverse en medio de la incertidumbre —a partir de las pocas certezas que aún les quedan— de enfrentarse al desafío de vivir en el umbral.

He intentado mostrar a lo largo de este texto cómo la pretensión de comprender los imaginarios del deseo de los jóvenes y de las jóvenes me desvió de mi propósito inicial de interpretarlos en la dinámica de lo instituido y lo instituyente. De ahí que las categorías emergentes me enfrentaron al desafío de visibilizar diversos vínculos, interdependencias e interrelaciones, para lo cual utilicé el recurso sociológico de la configuración, a partir del pensamiento de Norbert Elias. Los conceptos de entramado y figuración se convirtieron para mí en una alternativa de visibilización de aquellos vínculos que dificultaban la demarcación clara y precisa de eso que se denominaría lo instituido y lo instituyente, y a nivel teórico me permitieron comprender que, a diferencia de las investigaciones sobre imaginarios sociales, una investigación sobre imaginarios, en la perspectiva de Castoriadis, debería poner su acento en comprender los entramados de significación que desbordan las binarias individuo-sociedad, construcción-creación. Busco investigar la configuración de significaciones imaginarias y visibilizar los entramados que se configuran en la dinámica magmática, que fusiona la imaginación radical con los imaginarios, ya sean éstos instituidos o instituyentes; y al mismo tiempo la importancia de las prácticas culturales y políticas de los jóvenes y las jóvenes como campo de posibilidad para la configuración de significaciones, en tanto escenario de configuración de otras formas de vivenciación de la corporeidad, que implican otras formas de ser sujeto.

Bibliografía

- Aristóteles (1983). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico social*.

- Seminario 1986-1987. La creación humana I. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Castoriadis, C. (2003 a). La institución imaginaria de la sociedad. El imaginario social y la institución. Vol. 2. Buenos Aires: Tusquets
- Castoriadis, C. (2003 b). Tiempo y creación. En: Revista Antropos. No 198. pp 25-44. Barcelona: Aula Tercer Milenio.
- Castoriadis, C. (2002). Figuras de lo pensable. (Las encrucijadas del laberinto IV). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (1998). Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto. Barcelona: Gedisa.
- Domoulié, C. (2005). O desejo. Petrópolis: Voces.
- Elias, N. (1999). Sociología fundamental. Barcelona: Gedisa.
- Elias, N. (1995). La sociedad cortesana. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1997). Sobre el tiempo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1994). El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1986). La historia de la sexualidad II. El uso de los placeres. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1979). Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Humanas. México: Siglo XXI.
- Hebdige, D. (2004). Subcultura. El significado del estilo. Barcelona: Paidós.
- Heidegger, M. (2004). El ser y el tiempo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Leccardi, C. (2002). Tiempo y construcción biográfica en la "sociedad de la incertidumbre". Reflexiones sobre las mujeres jóvenes. En: Revista Nómadas. No 16 pp. 42-50. Bogotá: Universidad Central.
- Leccardi, C. (1999). Time, young people and the future. En Revista: Young. Volumen 7, number 1.
- Margullis, M & Urresti, M (1998). La construcción social de la condición juvenil. En: Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades, pp. 3-21. Bogotá: Universidad Central. Siglo del hombre.
- Pintos, J. L. (2003). «Los imaginarios sociales del delito. La construcción social del delito a través de películas (1930-1999)». Revista Antropos. Número 198.

- Pintos, J. L. (2000). «Construyendo realidad(es): Los imaginarios sociales». Santiago de Compostela: Página de Internet <http://web.usc.es>.
- Sáenz, J. (2003). Hacia una pedagogía de la subjetivación. En: Pedagogía y epistemología. Eds: Zuluaga, O.; Echeverri, A.; Martínez, A.; Quiceno, H.; Sáenz, J.; Álvarez, A., pp. 243-246. Santafé de Bogotá: Magisterio.
- Schütz, A. (1993). La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva. Barcelona: Paidós.
- Shotter, J. (2001). Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje. Buenos Aires: Amorrortu.
- Spinoza, B. de (1985). Ética demostrada según el orden geométrico. México: Fondo de Cultura Económica.